DERAŠ NEOTESTAMENTARIO
Y
DERAŠ INTERTESTAMENTARIO

(Avance de un proyecto) *

La introducción del término "deraš" para designar las formas (principios, métodos, técnicas y casos concretos) de recurso al Antiguo Testamento y de reinterpretación del mismo en el tiempo intertestamentario, ha tenido en el prof. Alejandro Díez Macho uno de sus más significativos propulsores. En un denso artículo titulado "Deraš y exégesis del Nuevo Testamento" [1] exponía en primer lugar la noción de "déraš" que definía con las notas de "*plenitud y actualización* del sentido bíblico" [2]. La *plenitud* de sentido que para el exegeta judío tenía el texto bíblico es mucho mayor que el alcance del *sensus plenior* que admiten muchos especialistas de la exégesis cristiana reciente. La *actualización* a cada circunstancia es otro postulado de la exégesis judía, inmediatamente precedente o contemporánea del naciente cristianismo, como se refleja en el *pešer* de Qumrán. En un apartado ulterior titulado "*El derash en el Nuevo Testamento en general*" hacía una aplicación global del derás para iluminar la forma con que "los primeros cristianos, partiendo del supuesto judío de que el Antiguo Testamento posee plenitud de sentido, buscaron lógicamente en él el evento cristiano" [3]. A continuación en una serie de apartados pasaba a analizar la historia por paralelos en el Evangelio de la Infancia de Mateo y en Lucas, estudiando seguidamente en un apartado con el epígrafe de "Variedad de la exégesis derásica neotestamentaria" las diversas

* En este volumen en memoria del prof. Alejandro Díez Macho queremos ofrecer las primicias de una obra con el mismo tema de este trabajo, cuya primera idea surgió en contacto con el desaparecido Profesor con motivo de la preparación de la XXXIV Semana Bíblica Española 1976. De este proyecto tenemos ya en prensa un volumen que tiene como título: *Derás. Los caminos y sentidos de la Palabra Divina en la Escritura. Primera serie: Derás targúmico y Derás neotestamentario,* Madrid, C.S.I.C. 1985.

1 Alejandro Díez Macho, *Deráš y exégesis del Nuevo Testamento*: "Sefarad" 35 (1975) 37-39. Se citará como "Derás".

2 Id. p. 38 (el subrayado es del texto).

3 Id. p. 42.

clases de derás: *Derás oculto* (es decir que hay que descubrir con un mejor conocimiento y análisis más perspicaz del NT). *Derás sobre textos del Antiguo Testamento* (interpretados derásicamente) [4]. *Derás sobre los dichos del Nuevo Testamento en la propia enseñanza de Jesús* [5]; seguidamente trataba el tema de *Derás por polisemia y derás por sustitución* [6]; finalmente en un denso apartado bajo el epígrafe de *Derás Largo* hablaba de algunos conjuntos más extensos del NT a los que quizá deliberadamente (o tal vez por inercia) aplicaba el nombre de "midrash" (con minúscula). Al año siguiente a la publicación de este artículo, el prof. Alejandro Díez Macho presentaba una ponencia en que con el título "*Exégesis derásica en el judaísmo*" ampliaba la sección del artículo de 1975 dedicada a los presupuestos de la exégesis derásica judía y su diferencia con la cristiana [7].

4 En realidad en este apartado trata Díez Macho una serie de temas que nosotros subdividiremos por su contenido en derás cristológico, eclesiológico, etc.

5 En nuestra obra *Derás* (véase supra * de p. 657), tras reflexionar profundamente sobre el tema, hemos preferido tratar separadamente este tipo de derás que consideramos que debe llamarse así sólo en cuanto a influjo de procedimientos, puesto que la aplicación del término Derás al tratamiento de las palabras de Jesús en los diversos escritos del N.T., puede prestarse a confusión, a nuestro parecer por exceso y por defecto. Por exceso, en cuando Derás se entiende en principio solamente a partir de un texto escrito ya canonizado; por defecto, puesto que para los cristianos las palabras de Jesús eran la revelación definitiva, mientras que muchos textos del A.T. podrían ser revelación preparatoria o etapas de una revelación progresiva.

6 Nosotros hemos aprovechado los materiales de este apartado para presupuesto de la exégesis neotestamentaria el primero (es decir, la polisemia) y para el derás cristológico el segundo, es decir, el de sustitución.

7 Desgraciadamente esta conferencia no fue publicada al no haber sido editado el volumen de la Semana bíblica correspondiente. Parte de este material está publicado en la introducción al volumen cuarto del Neophyti. He aquí el esquema-guión dado por el autor y publicado en el programa oficial de la Semana: "Métodos y corrientes en la exégesis actual". XXXIV Semana Bíblica Española (Madrid, C.S.I.C. 1976) p. 5: Concepto de exégesis en el judaísmo antiguo (en la Biblia, en los pseudoepígrafos, en Qumrán, en la literatura de tannaim y amoraim); cambio en el concepto de exégesis por influjo de los gramáticos judíos españoles en la Edad Media; diferencia de derás y pesat en el judaísmo antiguo y medieval; los supuestos de la exégesis derásica; derás y "relecturas"; los procedimientos o técnicas derásicas. El predominio de la *gezerá shawá;* influjo del helenismo en la exégesis judía antigua; influjo de la exégesis derásica judía en los hagiógrafos del Nuevo Testamento y diferencias de la exégesis judía y cristiana; el derás halákico y haggádico; ejemplos de derás en libros del Antiguo Testamento y en la literatura judía no bíblica.

Aunque el término "Derás" no carece de complicación puesto que en la Edad Media tuvo una acepción diversa[8] e incluso podría discutirse si el término "derashá" (que es la forma genuinamente hebrea) hubiera sido más adecuado, no cabe duda que la elección del término derás ofrece la oportunidad de contribuir a superar la polémica sobre el término "Midrás"[9], polémica que al menos pone de relieve la ambigüedad de este término.

Siendo el subtítulo del presente volumen "Targum, Derash, Berith", nos ha parecido oportuno dedicar estas páginas de colaboración a la obra "In Memoriam" del profesor Alejando Díez Macho a avanzar unas reflexiones en torno a las líneas fundamentales y características del "Derás neotestamentario" y su distinción con el "Derás judío intertestamentario" (del que hemos seleccionado dos ejemplos: el targúmico y el apocalíptico).

La Biblia, reconocida como Palabra de Dios para todos los pueblos y para todos los siglos, es el lugar privilegiado de la *búsqueda* (derás) del creyente con el fin de hallar en ella la respuesta al enigma-misterio de la existencia humana, que a la luz de esa Palabra, se revela como don radical para una Alianza eterna.

[8] En la Edad Media se contrapone a pešat (literal). Pero advierte Díez Macho (Derás, p. 38-39) que este sentido de *derás* no es el que corresponde a la exégesis judía antigua para la que cualquier sentido de la Biblia era derás, siendo pešat aquel sentido derás en que todo el mundo estaba de acuerdo "dabar šeha-ṣĕduqim modim bo = una cosa en que convienen incluso los saduceos". El prof. Díez Macho no cita aquí textos antiguos sobre este empleo del término derás.

[9] La polémica fue suscitada por A. G. Wright, *The literary genre Midrash*, CBQ 28 (1966) 105-138; 415-457, que proponía reservar el término para las obras literarias de la literatura rabínica conocidas como Midrashim. La respuesta de R. Le Déaut, *A propos d'une définition du midrash*: "Biblica" 50 (1969) 395-413, es que tal restricción no corresponde al uso del término midrash que designa también una actitud exegética. La distinción que otros proponen, v. gr., A. Díez Macho, *El Targum. Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia* (Barcelona, C.S.I.C. 1972) de distinguir entre Midrás con mayúscula o con minúscula no resuelve el problema en la mayor parte de las lenguas. J. Neusner, en su reciente obra *Midrash in Context. Exegesis in Formative Judaism* (Filadelfia, Fortress Press 1983) XVIs, cita la siguiente definición de Midrash de Gary G. Porton: 'Defining Midrash', in *The Study of Ancient Judaism*, ed. J. Neusner (New York, KTAV Publishing House 1981) 1:55-92. "Midrash [is] a type of literature, oral or written, which stands in direct relationship to a fixed, canonical text, considered to be the authoritative and the revealed word of God by the midrashist [the one who makes the midrash] and his audience, and in which this canonical text is explicitly cited or clearly alluded to". Neusner que considera apta esa definición, confiesa, sin embargo, que en su obra "Midrash in Context" tiene únicamente presente el sentido del término Midrash en el judaísmo rabínico y que por ello en el cuerpo de la obra no va a utilizar este término sino otras circunlocuciones como "exégesis" de los rabinos ,etc.

Delimitación del alcance del título "Derás neotestamentario y derás intertestamentario"

La cuestión no debe confundirse con la general de "Judaísmo y Nuevo Testamento" (en sus diversas variantes o partes, v.gr., Targum y Nuevo Testamento) [10]. El objetivo del estudio del "Derás neotestamentario y el Derás intertestamentario" no es ver cómo el Nuevo Testamento puede ser iluminado en general a partir de los escritos del judaísmo de la época intertestamentaria, sino cuál es la *forma específica del recurso a la Escritura en el Nuevo Testamento* en relación con la forma del mismo recurso a la Escritura *en el judaísmo intertestamentario.* Es evidente, por otra parte, que entre el tema "Judaísmo y Nuevo Testamento" y el tema "Derás neotestamentario y Derás intertestamentario" existen muchos puntos de conexión aunque no son homologables.

Tampoco debe confundirse el estudio del "Derás neotestamentario y derás intertestamentario" con el tema del "*Sentido cristiano del Antiguo Testamento*" [11]. No se trata de ver el sentido que las instituciones, las leyes, las personas del Antiguo Testamento tienen a la luz del Nuevo sino algo muy diferente: qué sentido y alcance tienen los pasajes del Nuevo Testamento en que es utilizado un texto, una alusión o una referencia global del AT, y qué procedimientos y técnicas se emplean. También aquí naturalmente hay conexiones entre uno y otro objetivo, pero el centro de la cuestión es distinto.

Finalmente conviene tener presente la diferencia entre el tratamiento derásico y los estudios sobre el "Uso del Antiguo Testamento en el Nuevo". En la consideración derásica el punto de interés no se centra en la determinación de las citas o alusiones (aunque dicho estudio se presupone), sino en los principios y procedimientos exegético-hermenéuticos empleados en el uso del A.T. y muy especialmente en las formas literarias resultantes. De ahí que el contenido teológico (razón de la selección derásica) sea también esencial.

[10] Mencionamos solamente las obras de P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (München 1922-1928); C. G. Montefiore, *Rabbinic Literature and Gospel Teachings* (London, Macmillan 1930); Morton Smith, *Tannaitic parallels to the Gospels* (Missoula, Scholar Press 1968); D. Daube, *The New Testament and Rabbinic Judaism* (London, Athlone Press 1956); W. D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism* (London, S.P.C.K. ²1958) y la reciente de M. McNamara, *Palestinian Judaism and the New Testament* (Wilmington, Michael Glazier 1983) El mismo autor se había ocupado anteriormente del Nuevo Testamento y el Targum Palestinense. Puede verse también como ejemplo la obra de R. Le Déaut, *La Nuit Pascale* (Roma 1963).

[11] La obra fundamental en este sentido es la de P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament* (Tournai, Desclée 1962).

Características del Derás neotestamentario [12]

Entendemos aquí por derás neotestamentario la forma de recurso del Nuevo Testamento al Antiguo [13], forma de recurso que incluye no solamente el análisis de las citas explícitas, sino también los principios y métodos de interpretación utilizados en esas citas y en general en todas las alusiones bíblicas, así como el contenido

[12] En la XXXIV Semana Bíblica Española de 1976, que hemos mencionado en la nota 7, y en la que el prof. Alejandro Díez Macho se ocupó del tema "Exégesis derásica en el judaísmo", nosotros desarrollamos el tema *Derash en el Nuevo Testamento* con el siguiente esquema: I. *Los principios y las técnicas de recurso al AT por parte de Jesús y de los autores del NT*. 1. El cumplimiento mesiánico-escatológico y la búsqueda del anuncio y de la prefiguración. Técnicas: apoyatura léxica, analogía, contigüidad, correspondencia. 2. El principio de la superación y los calificativos "nuevo", "verdadero", etc. 3. El principio de la contraposición. Las construcciones "No... sino"; "Pero ahora"; "Fue dicho... os digo". 4. La Escritura como fuente de argumentación: principales técnicas. 5. La Escritura como Palabra viva y la actualización homilética. 6. Los grandes conjuntos derásicos; historiografía creadora y su aplicación a las narraciones de los Evangelios y de los Hechos; filología creadora y su aportación a una primera formulación teológico-neotestamentaria. — II. *Derash en torno a las palabras de Jesús*. 1. Cumplimiento pascual y recuerdo de las palabras de Jesús. Interpretación, profundización. 2. La aplicación de las palabras de Jesús a situaciones nuevas: filología creadora (pobres, justicia, tribulación, reino); nuevo acoplamiento de las fórmulas apocalípticas; reinterpretación de los futuros proféticos; alegorización de las parábolas. 3. Los desarrollos homiléticos. La técnica del "segundo sentido" y la acumulación de mensajes de una Palabra de Jesús. 4. Los desarrollos narrativos. La escenificación como marco y como explicitación de una Palabra de Jesús. III. *Peculiaridades del derash en las Cartas del NT* 1. Las formulaciones del hecho redentor (don). Los "testimonia". 2. Los principios y las normas del comportamiento (derash halákico).

[13] Como hemos indicado *supra* en nota 5, A. Díez Macho aplica el "derás" también a la forma de referirse y citar las palabras de Jesús y asimismo a los procedimientos empleados para interpretarlas por parte de la tradición o de los evangelistas. A nuestro parecer esta aplicación requiere cierta precaución para no extender excesivamente el alcance del término. A lo que decimos en dicha nota podemos añadir, por ejemplo, que el procedimiento de "doble sentido" del Cuarto Evangelio no debe llamarse derás propiamente sino en aquellos casos en que se comente la Escritura. Sin embargo, hay que reconocer que al emplearlo para comentar una palabra de Jesús (e incluso en cualquier otro uso) el empleo puede estar influenciado por las técnicas derásicas. Sobre todo, en el caso del comentario a las palabras de Jesús el doble sentido puede considerarse procedimiento derásico, pero teniendo presente que estamos ante otros principios distintos (el Nuevo Testamento como revelación definitiva) y ello lleva consigo una posible equivocidad al llamarlo derás neotestamentario (que es el recurso al AT).

de esas referencias incluyendo el alcance de los puntos de interés relevante y de las omisiones [14].

Las características del derás neotestamentario vienen delimitadas por una serie de principios, en parte comunes al derás judío intertestamentario como son: la Escritura como Palabra de Dios; pluralidad de sentido del texto bíblico; unidad de toda la palabra de Dios; dinámica de promesa-cumplimiento. Igualmente desde el punto de vista de los procedimientos y técnicas, el derás neotestamentario utiliza los comunes en el derás intertestamentario: *tartey mašma* (segundo sentido); *'al tiqré* (modificaciones en la lectura del texto); *gezerah shawah* (regulación semejante o recurso a lugares paralelos); *gematria* (sentido a base de las equivalencias numéricas de una palabra); *Qal waḥomer* (argumentación *a fortiori* o *a minori ad maius*) etc.

Del minucioso estudio que hemos realizado en otro lugar analizando los textos bíblicos citados o aludidos en los Evangelios, en los Hechos, en las Cartas y en el Apocalipsis y teniendo presente las formas de ese recurso y los contenidos (incluso las omisiones) hemos llegado a las siguientes características determinativas del derás neotestamentario:

— *El derás neotestamentario es un derás de cumplimiento* [15]: Así lo ponen de relieve las expresiones, especialmente en los Evangelios y Hechos, "para que se cumpliera, entonces se cumplió, según está escrito". Lo mismo indican las calificaciones de "Nuevo", (o expresiones equivalentes) referidas a realidades fundamentales del AT como Alianza, Templo, Sacerdocio, etc. Algo semejante contiene la expresión "Verdadero" aplicado al Verdadero Israel, Vid verdadera, etc. [16].

[14] Cabe aplicar aquí la observación de J. Neusner, *Method and Meaning in Ancient Judaism*, Second Series (Ann Arbor, Michigan 1981): "all of Scripture is authoritative. But only some Scriptures are relevant" (p. 205). El autor habla de la Escritura en relación con los filólogos de la Mishnah, pero no cabe duda que es igualmente cierto para los teólogos neotestamentarios.

[15] El estudio clásico y pionero es de C. H. Dodd, *According to the Scriptures. The Substructure of New Testament Theology* (London 1952). Divulgación a alto nivel en P.-M. Beaude, *Según las Escrituras* (Cuadernos bíblicos 10; Estella [3]1981).

[16] En nuestra obra *Derás*, (cf. supra p. 657 nota *) intentamos probar que también en las marcas formales de superación (nuevo, verdadero, bueno) e incluso en las marcas formales de contraposición ("antes... pero ahora"; "no... sino"...; "se os dijo... Yo os digo") el derás neotestamentario es un derás de cumplimiento, es decir, de profundizar en el mismo sentido de la palabra de Dios en las promesas del AT.

— Más concretamente, el contenido del derás neotestamentario es el del *cumplimiento mesiánico*. Esa es su característica fundamental. El derás neotestamentario es un *derás cristológico*, es decir busca en las Escrituras todo lo relativo al Cristo. Quizá la expresión más clara de ello es el texto de Lc 24,44 "Es necesario que se cumpla todo lo que está escrito en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos acerca de mí".

Aquí entran tanto los títulos de Jesús (Servidor, Hijo del hombre, Hijo de Dios, Hijo de David, Mesías) como las concepciones sobre nuevo Moisés, nuevo Elías, etc. Asimismo el carácter redentor de su muerte y la dimensión salvífica de su resurrección. Una parte importantísima de este derás cristológico es la relativa a la aplicación a Cristo de nombres, atributos y acciones que el AT aplicaba a YHWH.

— Intimamente ligado al derás de cumplimiento mesiánico y también desde el punto de vista del contenido está el que podemos llamar derás de *cumplimiento eclesiológico*, es decir aquella concepción del NT en que considera pasados al Nuevo pueblo de Dios los privilegios del Antiguo Israel [17].

— El derás neotestamentario de cumplimiento mesiánico y eclesiológico es fundamentalmente un *derás confirmativo* [18]. Sus puntos de interés y el punto de partida de su búsqueda son la persona y los acontecimientos de la vida de Jesús (especialmente su nacimiento, ministerio público, pasión y resurrección) y los acontecimientos de la comunidad primitiva (efusión del Espíritu Santo, etc.).

— También relacionado con el derás de cumplimiento hay en el Nuevo Testamento un *derás apocalíptico cristiano* en un doble sentido: En primer lugar en cuanto en el Nuevo Testamento se consideran cumplidos muchos elementos que en el derás apocalíptico judío se consideran proyectados al futuro; en segundo lugar en

[17] El tema lo hemos tratado en el artículo *Un Reino de sacerdotes y una nación santa (Ex 19,6): La interpretación neotestamentaria de nuestro texto a la luz de los Setenta y de las traducciones targúmicas*: "Estudios Bíblicos" 37 (1978) 149-212. En él analizamos los puntos de vista de Elliott, Fiorenza y otros autores. Hoy insistiríamos más en la inteligencia de esta frase en el "sistema" del Nuevo Testamento.

[18] A. Díez Macho (*art. cit.* en nota 1) pp. 42-43 insiste mucho en este aspecto: "Los hechos y doctrinas cristianas van por delante; se acude a las páginas veterotestamentarias para confirmarlos con los procedimientos derásicos". Para una visión de conjunto de los lugares veterotestamentarios citados en el NT véase P.-M. Beaude (*o.c.* en nota 15) p. 10 (Hechos) pp. 20-21 (relatos de pasión-muerte) pp. 24-40 (conjunto de los evangelios) pp. 41ss. (cartas del Nuevo Testamento). Un análisis más detenido en la obra de Dodd citada en nota 15. Véase también R. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period* ([2]1977).

cuanto en el mismo Nuevo Testamento existen secciones (apocalipsis sinóptica) o libros enteros (Apocalipsis) que se interesan por los acontecimientos finales aunque la perspectiva sea diversa (no *venida* del Mesías sino *vuelta* del Mesías).

— Finalmente, y sin intentar ser exhaustivos, podemos hablar en el NT de un *derás halákico* tanto en las referencias a textos bíblicos fundamentales para el comportamiento como en la profundización de las exigencias de la nueva justicia.

La selección escriturística del derás neotestamentario, o sea los puntos del Antiguo Testamento a que ha recurrido el Nuevo Testamento, es un grandioso monumento derásico. Podemos llamarlo el "sistema derásico" del Nuevo Testamento.

Los teólogos del Nuevo Testamento bajo el impulso inicial decisivo de Jesús y a la luz de los acontecimientos de su muerte y resurrección crearon todo un método de interpretación de la Escritura sobre las bases del cumplimiento en sus formas de correspondencia, superación y contraposición. Este método iba a revolucionar el mismo concepto de Escritura (el Nuevo Testamento pasaría también a ser Escritura). Los conceptos de Canon y de Revelación iban a quedar asimismo transformados, una vez que la Revelación definitiva venía ahora a ser el mismo Jesucristo.

En este gran esfuerzo de selección buscaron afanosamente aquellos textos bíblicos que confirmaran su fe, escudriñaron con pasión todos los rincones de la Biblia en que se podía encontrar una prueba, una prefiguración, una analogía, una apoyatura léxica (aunque fuera cambiando la forma de lectura de la palabra), una resonancia semántica. Con una sensibilidad acuciada por el afán misionero inquirieron los textos de horizonte universalista. Más aún, con una audacia que sólo una experiencia excepcional podría impulsar y justificar aplicaron a Jesús los atributos que el Antiguo Testamento aplicaba a YHWH, afirmando de esa manera la divinidad de Cristo[19]. La distinción entre los últimos días cumplidos en Jesús y la consumación del mundo les planteó un arduo problema interpretativo que resolvieron con la afirmación de la doble venida. A la vez hubieron de repensar las fuentes y normas de comportamiento moral con el esquema Cristo-Ley del cristiano y la Ley del Espíritu. Toda una labor derásica cuyo fruto es el Nuevo Testamento.

He aquí algunos de los lugares y concepciones a que han recurrido (omitimos las referencias concretas del AT y los lugares correspondientes del NT para un estudio más amplio).

[19] Cf. A. del Agua Pérez, *El "Deráš" cristológico*: "Scripta Theologica" 14 (1982) 203-218.

— El Pentateuco con sus concepciones sobre la Palabra Creadora y Reveladora y la Gloria que habita en el Tabernáculo-Templo (con la mediación del Targum); con las figuras de los grandes personajes Adán, Abel, Abrahán, Isaac, Jacob, Moisés; con el esquema de creación a imagen, del paraíso y muy especialmente con la estructura liberación-elección del pueblo de Egipto y Alianza del Sinaí; con los oráculos mesiánicos de Gn 3,15; 49,10; Nm 24, etc. (en la mayor parte de los casos también con la mediación del Targum).

— Los Profetas anteriores con las figuras de los héroes (Sansón) y Jueces (Samuel) y muy especialmente en la persona de David y la promesa del mesianismo real (2 Sm 7), las figuras de los profetas Elías y Eliseo, etc.

— El Libro de Isaías con sus profecías del Emmanuel, con las descripciones del Nuevo Exodo, las proclamaciones del evangelio del reinado de Yahvé (especialmente con la mediación del Targum) y los poemas del Servidor.

— Los profetas Jeremías y Ezequiel con los lugares mesiánicos (promesa del pastor o del sucesor de David) y las promesas de la nueva Alianza (en Ezequiel también la descripción del combate escatológico y la vuelta de la Gloria al templo reconstruido).

— El profeta Zacarías con sus imágenes apocalípticas y su visión del Pastor traspasado.

— El profeta Joel con su promesa de la efusión del Espíritu.

— El profeta Habacuc con su recurso a la fe como condición para vivir.

— El profeta Malaquías con su oráculo sobre la venida de Elías y la purificación de Israel.

— El libro de Daniel con su concepción del reinado de los Santos del Altísimo y la figura del Hijo del hombre sobre las nubes del cielo al que se le entrega el poder y el juicio.

— Los salmos tanto los mesiánicos reales (Sal 2 y muy especialmente el Sal 110) como los del justo doliente (Sal 22; 69) o de proclamación de victoria (Sal 118).

Todo ello iba a ser repensado e interpretado en función del cumplimiento en Jesús y en el pueblo cristiano a quien aplican los privilegios del antiguo Israel.

Derás targúmico (Targum Neophyti) [20]

Resulta un tanto arriesgado querer sintetizar las líneas fundamentales de un derás como el targúmico que se ha formado a lo largo de ocho o diez siglos [21] e intentar ver las características dis-

[20] Es obligatorio remitir aquí al estupendo artículo *Targum* que A. Díez Macho firma en el vol. VI de la "Enciclopedia de la Biblia" (Barcelona, Garriga [2]1969) col. 865-881 (enciclopedia dirigida por él juntamente con Sebastián Bartina). Tras una breve introducción sobre la naturaleza del Targum, Díez Macho repasa los targumim escritos: Onqelos (al Pentateuco); Targum Jonatan ben ʿUzziel a los profetas anteriores y posteriores; Targum Pseudojonatán al Pentateuco (Jerosolimitano I); Targum fragmentario al Pentateuco (Jerosolimitano II); el Targum palestino completo al Pentateuco descubierto en el Ms Neofiti 1 de la Vaticana; Targum Jerosolimitano III o Toseta targúmica; Targumim a los Hagiógrafos. También en las Introducciones a los 6 volúmenes del Neophyti y a los 4 de la edición del Targum Palestinense en la Políglota Matritense encontramos multitud de informaciones sobre datación, lenguaje, relación con el NT, etc. Para una información sobre aspectos introductorios véase R. Le Déaut, *Introduction à la littérature targumique* (Roma 1966), a completar con los artículos del mismo autor sobre el tema de Targum y Nuevo Testamento. Véase también J. Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature* (Cambridge 1969). En la obra *El Targum,* citada en nota 9, A. Díez Macho tiene un largo apartado que titula "Targum y Midraš" (pp. 12-31) que, de hecho, es un tratado sobre derás targúmico (en el cuerpo del apartado habla generalmente de *derás*). Allí estudia el origen del término *d r š,* de las siete reglas de Hillel (véase p. 17, nota 35), resume el libro de Ishac Heinemann *Darke ha-aggadah* (3.ª ed. Jerusalén 1970, en hebreo), el artículo de A. Levine, *A Study of Targum Pseudo-Jonathan to Exodus*: "Sefarad" 31 (1971) 27-48, el artículo de R. Le Déaut, *Un phénomène spontané de l'herménutique juive ancienne*: *"le targumisme"*: "Biblica" 52 (1971) 506-512; se muestra en desacuerdo con la opinión de Ch. Albeck, *Halaká apócrifa en los Targumim palestinenses y en la haggadá* en *Sefer ha-Yobel le-Dr. Binyamin Menaše Lewin* (Jerusalén 1940) 92-104 (el artículo de Albeck iba dirigido a impugnar el postulado de A. Geiger y P. Kahle: "lo que es antimísnico es premísnico") A. Díez Macho termina esta sección aduciendo una serie de ejemplos sobre el "midraš de los Targumim" tomados de la tesis doctoral de B. Grossfeld. A nuestro parecer es en esta sección donde A. Díez Macho da un paso decisivo para sustituir "midrás" por "derás" tratándose de método exegético. En la "Enciclopedia de la Biblia" no aparece la entrada de "deraš".

[21] La objeción de J. Neusner, *Method and Meaning,* o.c. supra, nota 14 (pp. 19-33) contra la reconstrucción hecha por Moore (del judaísmo de los tres primeros siglos de la era cristiana) podría ser válida para nuestra visión de conjunto si nuestro propósito fuera estudiar todos los targumim. Como indica el paréntesis puesto al lado del título de Derás targúmico, nos fijamos únicamente en el Targum Neophyti. Y aunque es cierto que en este targum hay, sin duda, material de diversas épocas, no es menos cierto que tiene una uniformidad de expresiones, de concepciones, de lenguaje y de referencias cruzadas que im-

tintivas frente al derás neotestamentario, teniendo presente además que el recurso neotestamentario a la Escritura ha llegado en muchas ocasiones a través de la mediación del targum. Sin embargo, creemos que ese riesgo puede ser salvado si nos limitamos a algunas notas que nos parecen indiscutibles.

Desde el punto de vista de la forma y finalidad el derás targúmico es fundamentalmente catequístico y homilético, es decir aclaratorio y actualizante. Trata de explicar el texto bíblico haciéndolo coherente y actual[22].

Los principios son en parte los mismos que acabamos de ver en el derás neotestamentario y en general los del derás intertestamentario: La autoridad de la Escritura y su inagotable sentido que llega a todos los tiempos.

Los métodos del derás targúmico merecen especial atención porque son ellos los que delimitan esencialmente su naturaleza. En primer lugar está la estrecha ligazón e integración en el texto bíblico en forma de *traducción* aunque en muchos casos parafrástica. Esta traducción que a la vez es *interpretación* utiliza con frecuencia la doble lección de una palabra, el doble sentido (tartey mašma), las resonancias semánticas de un término (apoyatura léxica), los lugares paralelos (gezerah shawah), las síntesis de historia salutis (enumeraciones de hechos o personas que constituyen una línea de actuación con idéntico sentido), uniformidad en la forma de escribir las apariciones, historiografía creadora tanto en la concreción de detalles como en el desarrollo de tradiciones, formulaciones exhortativas o aclaratorias ("dijo el profeta").

Pero *lo distintivo del derás targúmico* aparece especialmente en lo que podemos llamar *el contenido* o más bien el resultado de la labor derásica, es decir, la teología targúmica, o quizá también el sistema targúmico. Esta teología es fruto de la forma con que los targumistas han tratado el texto bíblico para hacerlo portador de soluciones a las preocupaciones teológicas de su tiempo. A continuación exponemos las líneas más comunes del derás targúmico:

— En primer lugar el derás targúmico se preocupa por dar una *idea coherente y respetuosa de Dios*[23], de ese Dios único, justo y misericordioso al que ora diariamente en el Shemá y que consti-

plican una labor unitaria aunque esa labor haya requerido la colaboración de dos o más generaciones.

22 A. Díez Macho, *El Targum*, p. 12 delimita la función del Targum como "transmitir al pueblo reunido en la sinagoga el sentido de la Escritura".

23 Este aspecto lo hemos desarrollado en *Dios-Palabra. Memrá en los Targumim del Pentateuco* (Granada 1974) 102ss y en *Gloria de la Shekiná en los Targumim del Pentateuco* (Madrid 1977; en el capítulo "el método targúmico", 31ss).

tuye el centro de la fe de Israel. El texto bíblico, cuyo principal protagonista es Dios mismo, ofrecía multitud de lugares en que esa idea podía verse oscurecida. De ahí la ingente labor del derás targúmico, explicando los lugares excesivamente antropomórficos, transformando los lugares de posible sentido politeísta, echando mano de apelativos y modificando la pronunciación del Nombre divino, empleando los sustitutivos Palabra (para creación, revelación y salvación) y Gloria o Shekiná (especialmente en las apariciones) y sobre todo saliendo al paso, mediante la *justificatio Dei*, de todos aquellos detalles que pudieran ofrecer la idea de un Dios cruel, caprichoso, arbitrario o injusto (algunas veces llegando al extremo de hacer perder al texto bíblico la grandiosa expresión de la soberana libertad de Dios y de su gracia).

— Una segunda nota característica del derás targúmico es la *centralidad de la Ley*. Este aspecto está íntimamente ligado al anterior porque la Ley tiene como principio inamovible la profesión de fe en el único Dios. Junto a ello, el derás targúmico está centrado en torno a la *fidelidad a la Ley* como principio último. Podríamos hablar de una "mística de la Ley". La cosa es comprensible si se tiene presente la finalidad homilética del targum y su influencia decisiva para la instrucción del pueblo en la liturgia sinagogal. La Ley, creada antes de la fundación del mundo, es el principio inconmovible de la vida religiosa y civil de Israel. Los quicios de esa ley son, como hemos dicho, la profesión monoteística y las prescripciones distintivas como Circuncisión, Sábado, Pascua, Templo o Sinagoga, pureza ritual, matrimonio, amor al prójimo, procesos judiciales, etc. Las expresiones "convertirse a la ley" o "rebelarse contra la Ley" y fórmulas semejantes que se encuentran en todos los targumim, no son solamente sustituciones reverenciales (para evitar nombrar a Dios), son sobre todo explicitación de la forma concreta con que el targum entiende la "conversión" o la "rebelión", es decir, en relación con los postulados de la Ley [24].

[24] M. Pérez Fernández, *Versiones targúmicas de Génesis 3,22-24*, en "Simposio Bíblico Español" (Salamanca 1982), editado por N. Fernández Marcos, J. Trebolle Barrera, J. Fernández Vallina (Madrid, Universidad Complutense 1984) 457-475, afirma en una que llama *Nota final*: "Subrayo el valor de la Ley para el judaísmo, como aparece en el poema del Targum Palestinense: expulsado el hombre del paraíso, la Ley queda como el árbol de vida en este mundo: su estudio y su cumplimiento es lo que decide la entrada en el mundo futuro". Véase también en el mismo volumen la colaboración de J. Ribera, *Elementos comunes del Targum a los Profetas y del Targum Palestinense*, pp. 477-493. El autor trata sucesivamente los siguientes temas: el concepto de Ley y la entrega de la misma; la enseñanza de la Ley; la observancia de la Ley; la transgresión de la Ley o desobediencia a la Ley; la conversión a la Ley. También B. D. Chilton, *The Glory of Israel. The Theo-*

— Junto al pensamiento de la centralidad de la ley y estrechamente relacionado con él, está la referencia a la *elección de Israel* (el pueblo judío) como pueblo de Dios. La expresión "pueblo mío, hijos de Israel" es una prueba de esta nota distintiva. El mundo fue creado en favor de Israel. El pueblo de Israel es el único que ha aceptado la ley ofrecida primero a todas las naciones. Fruto de esta conciencia es también la exaltación de Israel, de los patriarcas, de Moisés. Aquí entrará también la *justificatio* modificando pasajes en que el comportamiento de los personajes bíblicos no cuadraban plenamente con esta postura ideal.

— *La esperanza mesiánica* es otra nota distintiva del derás targúmico[25]. El mesianismo targúmico se diferencia del neotestamentario naturalmente en que no se proclama el cumplimiento sino que se proyecta hacia el futuro (en los días del Rey Mesías). La marca del Mesías nacionalista y terreno aparece en los targumim palestinenses del Pentateuco y en uno de los estratos del Targum de Isaías en que se espera la vindicación divina y la restauración política de Sión[26]. La esperanza mesiánica se funde con la concepción del combate escatológico en que los pueblos paganos serán aniquilados[27].

— De entre las concepciones escatológicas, además de la que hemos hablado en el párrafo anterior (relativas al mesianismo y al combate escatológico) conviene destacar *la idea de la resurrección*, un dogma que trata de descubrir y enseñar en todos los luga-

logy and provenience of the Isaiah Targum (Sheffield 1983) tiene un extenso apartado sobre el concepto de Ley (pp. 13-18).

25 Para el Targum Palestinense véase la obra de Miguel Pérez Fernández, *Tradiciones mesiánicas en el Targum Palestinense*. Estudios exegéticos (Valencia-Jerusalén 1981).

26 Véase la obra de Chilton citada *supra* nota 24. Este estudio ofrece una pista importante para datar también aquellas tradiciones del Targum Palestinense que presentan una esperanza muy viva en la venida del Mesías. Recientemente en todas sus obras está poniendo de relieve J. Neusner la importancia que para el judaísmo tuvo la tragedia del año 135. Véase, por ejemplo, *Judaism in the beginning of Christianity* (London, SPCK 1984) 44. Según el mismo autor la ausencia del Mesías en la Mishnah tendría una explicación en este contexto. Si ello es así, ¿habría que anticipar al menos a antes del 135 los desarrollos targúmico-palestinenses de contenido mesiánico? Para una valoración de la ausencia de la mención del Mesías en Onqelos Gn 3,15 y en general sobre la actitud de este targum en relación con el mesianismo, véase la obra de M. Pérez Fernández citada en nota 25 (v. gr., pp. 85, 118-119, etc.).

27 La doble versión del combate escatológico, una con la intervención de solo Dios y otra con la intervención del Mesías se entrecruza en toda la literatura intertestamentaria y se encuentra también en el Apocalipsis de Juan.

res bíblicos en que hay oportunidad [28], y la doctrina sobre el castigo de la Gehenna cuya visión se inserta en varios lugares [29].

Conviene no obstante observar que aunque el targum se preocupa por las concepciones escatológicas e incluso tiene (Gn 15,12) presente la concepción apocalíptica de los cuatro reinos y el reino de Dios y la distinción entre el mundo presente y el mundo venidero, ni su género literario ni su preocupación es fundamentalmente apocalíptica sino catequética y homilética centrada en el mismo texto bíblico y las exigencias de la fe y el comportamiento. Con ello pasamos al punto siguiente.

— Finalmente el derás targúmico es también *halákico*. Dentro de su tendencia catequístico-homilética trata de actualizar las leyes bíblicas a la luz de la situación actual de la época del targumista. Esta actualización jurídica tiene sin embargo un condicionamiento: el poder religarla a la legislación del Sinaí. Aquí intervienen los varios procedimientos derásicos. Un momento culminante del derás halákico es la *imitatio Dei* (v.gr, obras de misericordia).

Las tendencias y marcas distintivas que acabamos de enumerar determinan lo que podemos llamar la *selección targúmica*. En la Biblia hay determinados lugares en los que casi inevitablemente el targum traduce de determinada manera o se desliza a la amplificación: Los antropomorfismos, los contextos politeístas, los relatos de la creación, las visiones y apariciones a determinados personajes, los oráculos (v.gr., de Jacob) y los cánticos (v.gr., de Moisés), las normas o preceptos (especialmente los mandamientos).

Por todo lo que antecede podemos concluir lo siguiente: Existen naturalmente unas coincidencias radicales entre el derás targúmico y el derás neotestamentario como son la referencia al mismo Libro; sin embargo, aparece claramente la diferencia. El peso del derás targúmico está en el pasado (la Ley) y en el futuro (los días del Rey Mesías y la resurrección). Incluso en los casos en que se emplean fórmulas de cumplimiento ("para que se cumpliera") [30], se trata del cumplimiento de una palabra divina realizado

[28] Véase A. Rodríguez Carmona, *Targum y Resurrección* (Granada 1978).

[29] Véase Targum Neophyti a Gn 3,24 y 15,17.

[30] Véase M. McNamara, *Palestinian Judaism and the New Testament* (Good News Studies 4; Wilmington, Michael Glazier 1983) 219ss. (sección que titula "Fulfillment Formulae in the Palestinian Targums and in the New Testament"). El autor cita en nota los estudios de E. Earle Ellis, J. Bonsirven, B. Metzger, M. Burrows y J. A. Fitzmyer acerca de las fórmulas de cumplimiento. McNamara hace notar que, a pesar del parecido de las fórmulas de Qumrán con las del NT, en realidad no ha sido encontrada en Qumrán ninguna fórmula de cumplimiento (con el término hebreo *ml'*); en cambio se encuentran tales

con algún personaje de la historia pasada (v.gr., Abrahán) o del cumplimiento proyectado al futuro [31] pero no de un cumplimiento mesiánico presente. En cambio, el peso del derás neotestamentario está en el cumplimiento cristológico.

Derás apocalíptico judío (4 Esdras y 2 Baruc)

La literatura apocalíptica se presenta deliberadamente como parte de la revelación (los libros secretos). Los nombres de los autores con que se respalda ante el público, lo confirma. Por ello el nombre de Derás le cuadra más en cuanto al contenido que en cuanto a la forma. Por otra parte la apocalíptica judía ofrece muy diversas maneras de relacionarse con la Escritura en conformidad con los diversos matices (Testamento, Apocalipsis, Relatos de vida de personajes célebres, Asunciones, etc.). Las diversas situaciones vitales (antes de la destrucción del templo, después de la destrucción de Jerusalén, etc.) configuran la selección de referencias bíblicas y los puntos de interés de cada apocalipsis.

Para una mayor delimitación de nuestro estudio nos centramos en el derás apocalíptico del 4 Esdras y del 2 Baruc, dos obras gemelas y con una datación bastante precisa, unos treinta años después de la destrucción de Jerusalén [32].

Los principios del derás apocalíptico no son tan fáciles de definir como los del derás neotestamentario y del derás targúmico. La autoridad de la Biblia es un supuesto indiscutible. El mismo hecho

fórmulas en el Targum Palestinense a Ex 12,42 (el poema de las cuatro noches). Pero debemos advertir para nuestro propósito que estas fórmulas no son de proclamación de cumplimiento mesiánico actual, sino de cumplimiento, respecto de Abrahán o del pueblo, de una promesa contenida en otro lugar de la Escritura.

[31] Tampoco el Pesher de Qumrán es de proclamación de cumplimiento mesiánico aunque sea de proclamación de cumplimiento actual. Véase nota anterior.

[32] Son estos dos apocalipsis los que hemos elegido como sujeto de una lectura derásica comparados con el Apocalipsis de Juan para una ulterior elaboración. Para una visión introductoria remitimos al volumen recientemente aparecido, obra póstuma de A. Díez Macho, *Apócrifos del Antiguo Testamento* I. *Introducción general* (Madrid, Ediciones Cristiandad 1984) pp. 250-258 (4 Esdras); 283-292 (2 de Baruc). El que escribe tiene preparada una traducción del 4 Esdras que aparecerá en la misma colección. Para ambos apocalipsis, además de la obra clásica de Charles, puede verse una reciente traducción en *The Old Testament Pseudepigrapha*: *Apocalyptic Literature and Testaments*, edited by J. H. Charlesworth (London 1983) 516-559 (4 Esdras); 621-652 (2 Baruc).

de pretender pasar como una Biblia paralela lo pone de manifiesto. El segundo principio sería el del valor de una tradición esotérica que pretende remontarse al mismo Moisés (y en muchos casos a mayor antigüedad).

Los métodos del derás apocalíptico judío son muy numerosos [33]: Además de la ficción de las visiones y el ordenamiento septenario podemos indicar las referencias a acontecimientos bíblicos, bien en los oráculos divinos (sobre intervenciones salvadoras o punitivas), bien en boca del apocalíptico especialmente en las invocaciones iniciales de las visiones tanto en el 4 Esdras como en el 2 Baruc. El método de síntesis de la historia de la salvación en etapas sucesivas es muy frecuente. Se da también el comentario targumizante de las palabras divinas, v,gr., en el Midrás de Ex 34,6ss en 4 Esdras. Asimismo encontramos formas de argumentación como Gezera Shawah y Kal Waḥomer. Igualmente aparece el tipo pesher [34] en la interpretación de las visiones v.gr., del águila y del león en el 4 Esdras o de las aguas negras y las aguas luminosas en el 2 Baruc. Quizá el método más característico sea la historización de los símbolos y la reordenación y alineación sucesiva del material escatológico en forma de predicciones, material que en el texto bíblico eran tal vez símbolos, globales y simultáneos o, lo que es lo mismo, diversas perspectivas de un mismo acontecimiento. El ho-

[33] Para el 4 Esdras remitimos a la monumental obra (aunque su método de reconstrucción del original no sea aceptable) de L. Gry, *Les dires prophétiques d'Esdras* [*IV Esdras*] (Paris 1938). Para las citas bíblicas, véase p. LVIs y para el medio hermenéutico en que se movió el autor, p. CXX-CXXIV. Para el 2 Baruc remitimos a P. Bogaert, *L'Apocalypse Syriaque de Baruch, Introduction, traduction et commentaire* (Paris, Cerf 1969). En las abundantes notas se encuentran referencias a los lugares bíblicos citados, aunque el autor no dedica un apartado especial a estudiar este aspecto. En cuanto al método, es clásica ya la obra de D. S. Russell, *The method and message of Jewish Apocalyptic* (London 1964). Para una visión de conjunto de la investigación sobre apocalíptica hasta los descubrimientos de Qumrán, véase J. M. Schmidt, *Die jüdische Apocalyptik* (Neukirchen Vluyn 1969). Para el período posterior puede verse K. Koch, *Ratlos vor der Apokalyptik,* Gütersloh 1970; J. H. Charlesworth, *The Pseudepigrapha and Modern Research,* Missoula 1976 (nueva impresión con apéndice en 1982); D. J. Harrington, *Research on the Jewish Pseudepigrapha during the 1970'*, CBQ 42 (1980) 147-159; J. C. Van der Kam, *Recent Studies in "Apocalyptic"* "World and World", 4 (1984) 70-77.

[34] Las dos primeras características que M. McNamara, *Intertestamental Literature* (Wilmington, Michael Glazier 1983) 143 señala como propias del pesher se cumplen, aunque de una manera distinta, en el Derás apocalíptico: 1) las palabras estaban llenas de misterios (precisamente el término "misterio" [raz] es característico de estas obras); 2) los misterios se referían a la propia situación (en Qumrán a la propia comunidad). En esta segunda característica lo peculiar del pesher apocalíptico es la referencia de las profecías al futuro.

rizonte temporal difuminado en los oráculos proféticos viene a concretarse en un sistema (método de concreción).

Teniendo presentes estos principios y métodos y atendiendo a los contenidos de las dos obras que hemos escogido como modelo podemos señalar las siguientes características del derás apocalíptico judío.

— El centro de interés del derás apocalíptico se sitúa *en el futuro*, en la esperanza de una futura intervención de Dios en la historia en la que Israel sea vengado de sus enemigos y con ello resplandezca la justicia divina y llegue el cumplimiento de las promesas hechas a su pueblo elegido. Este futuro se esquematiza, como hemos dicho más arriba, a base de una exégesis bíblica que organiza los datos escatológicos de los escritos proféticos. De ahí brota la segunda característica. De ella hablamos en el punto siguiente.

— El derás apocalíptico es propiamente un *cálculo y reconstrucción imaginativa del fin*, es decir una descripción anticipada y pormenorizada de los acontecimientos finales. Contiene un catálogo de los signos del fin y del fin mismo: Combate escatológico y juicio divino sobre la historia. El apocalipsis de Isaías, ciertos lugares de Miqueas y de Joel y los cc. 38-39 de Ezequiel y el c. 7 (las bestias y el Hijo del hombre) de Daniel son los lugares preferidos.

— Para el cálculo del fin el derás apocalíptico organiza *la historia de la salvación en etapas* (con el método de síntesis de *historia salutis*). La impresión de los autores del 4 Esdras y del 2 Baruc es que la historia se aproxima a su consumación. Ejemplo de esta organización en etapas es la grandiosa visión de las sucesivas aguas negras y aguas luminosas en el 2 Baruc y la invocación inicial de la primera visión del 4 Esdras (esta última completada con la interpretación de los cuatro reinos en la visión del león y el águila).

— Los *tiempos mesiánico-escatológicos* se conciben como los tiempos del cumplimiento de las promesas hechas a Israel tanto en los aspectos de la prosperidad terrena como en la desaparición del pecado y la santidad de Sión. Previamente el Mesías vencerá a los poderes enemigos. Los tiempos mesiánicos conocerán una primera resurrección [35]. Al fin del milenio (o época parecida) tendrá lugar la resurrección universal, el juicio y la condenación o salvación definitiva en el mundo venidero.

[35] Véase la obra clásica de P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde* (Hildesheim 1966) 229ss. Como se sabe, la reconstrucción de la escatología hecha por Volz se basa principalmente en los dos apocalipsis de nuestro estudio.

— Una nota característica de la apocalíptica es su *profundo pesimismo en relación con el presente*, pesimismo que explica su evasión (o esperanza) hacia el futuro. La historia no tiene remedio. Su camino es de una deteriorización progresiva. Ello justifica el interés por las concepciones bíblicas sobre el pecado original y sobre la inclinación maligna y en general la perversidad del hombre. La contraposición entre los cuatro reinos (que se referirían a la historia) y el reino del Hijo del hombre (para muchos los tiempos mesiánicos) ha podido ser una matriz generadora de este pesimismo en relación con la historia, aunque el acontecimiento catalizador (en 4 Esdras y 2 Baruc) sea la tragedia de la destrucción de Jerusalén y del templo del año 70.

— El pesimismo apocalíptico no se reduce solamente a la consideración de la decadencia de la historia. Tiene otra dimensión mucho más trágica. Se trata de la *perdición eterna de la casi totalidad de la humanidad*. El tema está particularmente presente en el 4 Esdras constituyendo una de sus preocupaciones fundamentales [36]. Esta consideración pone una sordina al pensamiento nacionalista de que en seguida nos ocupamos. Los lugares bíblicos sobre el pecado de Adán y su condenación, y los salmos que describen la maldad universal son los apoyos bíblicos de esta tesis pesimista contra la que el apocalíptico trata de luchar.

— La literatura apocalíptica judía del 4 Esdras y del 2 Baruc mantiene viva la conciencia de elección de Israel. Aunque se deja percibir la preocupación por la suerte eterna de toda la humanidad, la concepción apocalíptica es esencialmente *nacionalista*. La creación fue hecha en favor de Israel. La Ley es el gran tesoro de Israel [37]. La revelación fue recibida solamente por Israel. Israel es el primogénito, el pueblo de Dios. Israel tiene las promesas de bendición divina (de aquí surgirá el problema de que hablaremos enseguida). La visión de la reedificación de Sión en el 4 Esdras constituye el elemento fundamental en el tránsito a la consolación. A la hora del combate escatológico Sión será un baluarte inexpugnable. Los ejércitos de los pueblos gentiles serán aniquilados. La teología de Sión de Isaías y los Salmos es aquí de nuevo la apoyatura bíblica.

[36] Véase a Ll. Thompson, *Responsability for evil in the theodicy of IV Ezra* (SBL Dissertation Series 29, Missoula, Montana 1977).

[37] Aquí reside la coincidencia fundamental del derás apocalíptico con el derás targúmico. Famosa es la frase de 2 Baruc "No tenemos otra cosa que el Todopoderoso y su Ley" (85,3). Véase nuestra colaboración al "Simposio" citado en nota 23, "Tradiciones targúmicas en el Baruc siríaco" (p. 523-552).

— El derás apocalíptico, junto a *la profesión de fe inquebrantable en el Dios Unico* constituye un esfuerzo (¿desesperado?) *por afirmar la justicia divina* que para el apocalíptico se ve empañada ante el problema de la prosperidad de los impíos y el abatimiento del pueblo santo. Son los caminos del Altísimo que el apocalíptico trata en vano de comprender. La respuesta al interrogante sobre si las promesas se cumplen y la solución del problema de la justicia divina se sitúa al fin, en el juicio. Pero aquí surge un problema todavía más delicado. Puesto que no solamente los gentiles son pecadores sino también una gran muchedumbre de judíos no han guardado la ley (que es la medida del juicio), la mayor parte (casi la totalidad) de la humanidad será condenada en el juicio. Espontáneamente brota la angustiosa pregunta: "¿Por qué ha creado Dios al hombre?". La *invocación a la misericordia divina,* que en el 4 Esdras ocupa un lugar tan destacado con el midrash sobre Ex 34,6ss, parece ser la solución por vía experiencial a una pregunta sin respuesta para el apocalíptico. Quizá ese recurso a la misericordia divina sea el único momento en que se puede entrever el misterio del destino del hombre.

La *selección escriturística del derás apocalíptico* se centra, como hemos visto, en los lugares proféticos de contenido escatológico futurista. Se interesa también por lo protológico (creación y obra de los seis días, pecado de Adán, paraíso, etc.) con una doble finalidad ligada al interés escatológico-futurista: poner de relieve la creación en favor de Israel y destacar la grandeza del hombre en el conjunto de la creación, grandeza que se ve reducida a un miserable estado tras la culpa de Adán.

A la luz de estas notas características del derás apocalíptico judío aparece la diferencia fundamental para con el derás neotestamentario. El peso de la intervención divina en la apocalíptica judía se sitúa en el futuro, el derás neotestamentario en cambio es esencialmente un derás de cumplimiento cristológico en Jesús de Nazaret y cumplimiento eclesiológico en el nuevo pueblo de Dios formado de judíos y gentiles. Incluso en aquellos libros o secciones del Nuevo Testamento (apocalipsis sinóptica, Apocalipsis de Juan, 2.ª carta de Pedro) en que encontramos también una organización o mención del catálogo de los signos del fin y del fin mismo, el derás neotestamentario no altera su carácter básico de cumplimiento. El Mesías que vendrá es el Mesías que ha venido ya primero, el Hijo de Dios e Hijo del hombre, muerto, crucificado y resucitado que, como Señor de la historia, viene a consumarla. De ahí también que para el derás neotestamentario la salvación, el

Reino, actúa ya en la historia, mientras que para el derás apocalíptico judío la salvación se sitúa en el futuro (aunque para ambos, como es lógico, la salvación definitiva es posthistórica).

Conclusión

Neusner ha escrito que aunque la autoridad de la Escritura es reconocida por diferentes grupos, en cada círculo sólo determinados pasajes de la Escritura son relevantes[38]. La observación no debe ser motivo de acusación contra nadie ni debería convertirse en una justificación del indiferentismo, pero no cabe duda que el centro de interés a partir del cual se origina la búsqueda en la Escritura, determina el que un lugar de la Escritura sea más o menos relevante. El estudio de las diversas clases de derás puede ayudar no solamente a captar esos centros de interés vitales en las comunidades que aceptan la autoridad de la Biblia sino también el reconocimiento de la común savia que nutre sus respectivas tradiciones.

DOMINGO MUÑOZ LEÓN

Véase texto citado *supra* en nota 14.